

Autor: Mgr. Miroslav Severa

Teze k disertační práci:

Heterodoxní mistři svobodných umění
a jejich diskuse s Tomášem Akvinským

*Heterodox master of liberal arts and
theirs discussions with Thomas Aquinas*



Studijní obor: Filosofie

Vedoucí práce: Prof. PhDr. Stanislav Sousedik, CSc.

Univerzita Karlova v Praze
Filosofická fakulta
Ústav filosofie a religionistiky
2013

Cílem předložené práce je detailní analýza a vzájemné srovnání stanoviska Tomáše Akvinského a Sigeru z Brabantu ohledně témat *De aeternitate mundi* a *De unitate intellectus*. Analýza je provedena na pozadí dokumentů, které vydal pařížský biskup Tempier proti heterodoxním filosofickým naukám v letech 1270 a 1277. Rozbor ukazuje, že zatímco ohledně problému věčnosti světa má Tomáš Akvinský k Sigerovi z Brabantu blíže než k některým ortodoxním teologům (např. Bonaventurovi), tak heterodoxní nauku o jediném rozumu pro všechny lidi přesvědčivě vyvrací. Analýza spisů Sigeru z Brabantu a Boethia z Dacie rovněž ukazuje, že tzv. nauka o dvojí pravdě jim byla Tomášem Akvinským i biskupem Tempierem připisována neprávem.

1) Teorie dvojí pravdy je heterodoxním autorům připisována neprávem, avšak jejich pojetí vztahu víry a rozumu vede k fideismu v teologii a skepticizmu ve filosofii:

Biskup Tempier ve svém cenzurním dokumentu z roku 1277 odsuzuje následující tezi: *Že stvoření není možné, jakkoliv je dle víry třeba zastávat stanovisko opačné.*¹ Tomáš Akvinský ve svém spisu *De unitate intellectus* připisuje heterodoxním mistrům takovýto pohled na vztah víry a rozumu: *Skrze rozum nutně docházím k tomu, že intelekt je co do počtu jen jeden, ale skrze víru pevně zastávám opak. Tedy on si myslí, že víra je o věcech, jejichž opak může být s jistotou vyvozen; protože však jediná věc, která může být s nutností vyvozena je nutná pravda, jejíž opak je nepravdivý a nemožný, pak podle toho, co řekl, vyplývá, že víra je o nepravdivých a nemožných věcech.*²

Zdá se tedy, že někteří autoři pochopili vztah víry a rozumu líčený heterodoxními mistry v tom smyslu, že víra a věda pro ně v některých případech tvoří nesmiřitelné protiklady. Navíc se domnívali, že heterodoxní mistři v takových případech vírou zastávají pravý opak toho, k čemu jsou vedeni rozumem. Tj. rozumem docházejí k tomu, že intelekt je jen jeden, ale aktem víry zastávají opak. Pokaždé však tvrdí, že mají pravdu.

¹ *Chartularium universitatis Parisiensis*. I. 473: *Quod creatio non est possibilis, quamvis contrarium tenendum sit secundum fidem*. Str. 553. Ed. Denifle - Chatelain. Paris 1889.

² Tomáš Akvinský, *De unitate intellectus*. V. 413 – 422: *Per rationem concludo de necessitate, quod intellectus est unus numero; firmiter tamen teneo oppositum per fidem. Ergo sentit quod fides sit de aliquibus, quorum contraria de necessitate concludi possunt. Cum autem de necessitate concludi non possit nisi verum necessarium, cuius oppositum est falsum impossibile, sequitur secundum eius dictum quod fides sit de falso impossibili*. Str. 314. Ed. Leonina. Tom. XLIII. Romae 1976.

Hájím názor, že tato, tzv. teorie dvojí pravdy, se ve spisech Sigera z Brabantu, Boethia z Dacie ani u dalších v předložené disertační práci citovaných heterodoxních mistrů nenachází. Sám Averroes je toho názoru, že pokud se nauka Koránu dostane do sporu s jistým (demonstrativním) rozumovým argumentem, pak musí ustoupit Korán, který se má vyložit alegoricky.³ Latinští averroisté řeší problematiku konfliktu rozumu a víry jinak. Pokud se víra/zjevení a racionální vědění/filosofie dostane do sporu (což se dle jejich názoru může stát), pak musí ustoupit – na rozdíl od Averroa - racionální vědění/filosofie. Dle jejich názoru se nám prostřednictvím zjevení dostává vyššího poznání – tj. poznání účinků vyšších příčin a Božího svobodného jednání – které světlu přirozeného rozumu není dostupné, a proto o něm lidský rozum nedokáže nic říci. O teorii dvojí pravdy se zde dle mého názoru nejedná. V případě konfliktu víry a rozumu je pravda na straně víry! Filosofie v pojetí latinských averroistů není prostředkem racionalizace křesťanské víry, ale samostatnou nezávislou disciplínou (proto se někdy latinský averroismus označuje jako *nezávislá universitní filosofie*). Jejich teorie však má za následek fideismus v teologii a pesimismus ve filosofii. Fideismus plyne z toho, že nauku víry musíme přijmout pouhou vírou. Filosofie neslouží jako prostředek racionalizace dogmatu. Na druhou stranu, pokud filosofie dospěje ve svém nezávislém bádání k závěrům, které se přiči pravdě zjevené, tak je třeba její výsledky popřít a držet se pravdy zjevené.

- 2) Tomáš Akvinský přesvědčivě vyvrací heterodoxní nauku o jediném rozumu pro všechny lidi. Jsem přesvědčen, že Tomášovou nejsilnější námitkou proti heterodoxnímu stanovisku je to, že z něj nelze obhájit tvrzení, že *tento individuální člověk chápe*.

Dle nauky Sigera z Brabantu individuálnímu člověku náleží pouze senzitivní duše, která je vyvedena z potence látky. Pojetí lidské duše u Tomáše Akvinského a Sigera z Brabantu se liší zejména v tom, že pro Tomáše je lidská duše jednoduchá, Bohem stvořená substance, která je zároveň principem vegetativní, senzitivní i rozumové činnosti. Heterodoxní mistři (nakolik se prohlašují za pouhé komentátory Aristotela) abstrahují od stvoření *ex nihilo*. Vznik rozumové lidské duše si však vyžaduje tvůrčí Boží akt. Siger tedy pojímá rozum jako věčnou separovanou substanci, která se s lidmi jen jaksi sjednocuje (*unitur corpori*). Senzitivní duše a jediný separovaný rozum jsou dvě různá jsoucna. Jednota rozumu

³ Ibn Rushd, *Kitáb fasl al-maqál*. Ed. G. F. Hourani. Leiden – Brill 1959. Český překlad: Ibn Rušd, *Rozhodné pojednání o vztahu náboženství a filosofie*. Přel. Ondřej Beránek. Praha 2012. Str. 98.

s individuální lidskou senzitivní duší je dle Sigerova názoru *operativní*, nikoli podstatná. Jediný separovaný rozum tak s individuální lidskou duší vytváří jakousi duši složenou.⁴ Tento separovaný rozum se s námi (tj. individuální smyslovou duší) sjednocuje proto, že ke své činnosti potřebuje fantasmata (smyslové obrazy věcí), které mu poskytuje právě individuální lidská smyslová duše.

Heterodoxní mistři se snaží člověku připsat myšlení na základě jakési tranzitivní činnosti. Individuální smyslová duše je zdrojem fantasmat, z nichž jediný separovaný rozum abstrahuje *species intelligibilis*. Tento rozumový obraz má tedy dva subjekty, tj. individuální fantasma a trpný rozum. Na základě toho, že jediný separovaný rozum se ve své činnosti vztahuje k našim fantasmatům, se vysvětluje jeho jednota s individuálním člověkem:

... říkal <Averroes M.S.>, že chápání této separované substance je mé nebo tvé nakolik se onen trpný rozum spojuje se mnou nebo s tebou, skrze fantasmata, která jsou ve mně nebo v tobě. Říká, že se to děje tímto způsobem: Rozumový obraz, který se sjednocuje s trpným rozumem, protože je jeho formou a aktem, má dva subjekty; jedním je samotné fantasma, druhým trpný rozum. Tak se s námi tedy trpný rozum spojuje skrze svou formu, prostřednictvím fantasmat; a tak když trpný intelekt chápe, tento člověk chápe.⁵

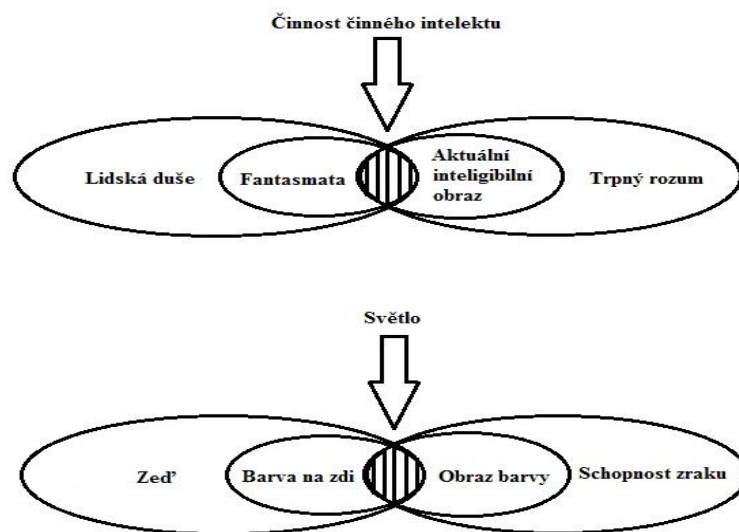
Tomáš Akvinský se často snaží ukázat problematičnost heterodoxního stanoviska na praktických případech. Nejnázornější se zdá být připodobnění vztahu jediného separovaného rozumu a lidských fantasmat k oku a zdi, na které je barva. Averroisté se snaží připsat myšlení individuálnímu člověku tranzitivně na základě toho, že inteligibilní obraz obsažený v trpném rozumu má za svůj subjekt i individuální fantasma.

Tomáš uvažuje tak, že **zed'**, na níž je barva, jejíž smyslový obraz je aktuálně ve zraku, **je viděna, ale nevidí**. Člověk, v kterém je fantasma, je zde stavěn na místo oné zdi, na které

⁴ Siger z Brabantu, *Questiones in Tertium de Anima*. Q. 1. L. 59 - 64: *Dicendum enim quod intellectivum non radicatur in eadem anima simplici cum vegetativo et sensitivo, sicut vegetativum et sensitivum radicantur in eadem simplici, sed radicatur cum ipsis in eadem anima composita. Unde cum intellectus simplex sit, cum advenit, tum in suo adventu unitur vegetativo et sensitivo, et sic ipsa unita non faciunt unam simplicem, sed compositam*. Str. 3. Ed. Bernardo Bazán, Louvain 1972.

⁵ Tomáš Akvinský, *De unitate intellectus*. III. 50 - 60: *... dixit quod intelligere illius substantie separate est intelligere mei uel illius, in quantum intellectus ille possibilis copulatur michi uel tibi per fantasmata que sunt in me et in te. Quod sic fieri dicebat: species enim intelligibilis que fit unum cum intellectu possibili, cum sit forma et actus eius, habet duo subiecta, unum ipsa fantasmata, aliud intellectum possibilem. Sic ergo intellectus possibilis continuatur nobiscum per formam suam mediantibus fantasmatis; et sic dum intellectus possibilis intelligit, hic homo intelligit*. Str. 303.

je barva. Důležitou věcí je zde to, že zeď (*mutatis mutandis* tedy člověk) zde nevidí (nechápe). Barva zdi (fantasma) je viděna zrakem, který je od zdi oddělen. Z toho tedy vyplývá, že člověk sám nechápe (tak jako zeď nevidí). Pouze jeho fantasma je chápáno (tak jako barva je viděna zrakem) separovaným trpným rozumem. Tak jako se o zdi nedá říci, že vidí, tak se nedá o člověku říci, že chápe. Pokud je tedy rozum něčím, co je od člověka oddělené (tak jako zrak od zdi), pak nikdy nebudeme schopni vysvětlit evidentní psychologický fakt, že *tento individuální člověk chápe*.



Jsem toho názoru, že k tomu, aby bylo možno říci, že: *tento individuální člověk chápe*, musí rozum s člověkem tvořit jedno jsoucné. Rozum musí být potestativní částí duše, která je formou těla. Myslím, že cesta k monopsychismu u averroistů začíná tím, že jakožto komentátoři Aristotela abstrahují od nauky o stvoření *ex nihilo*. Jelikož rozumová lidská duše nemůže být vyvedena z potence látky jako duše senzitivní, tak se uchýlili k teorii o jediném rozumu pro celé lidstvo a lidskou duši se snaží pojímat jako jakýsi agregát dvou co do bytí nezávislých jsoucných. Na základě této teorie však není možné připsat činnost rozumu individuálnímu člověku.

3) Hájím názor, že ohledně otázky věčnosti světa má Tomáš Akvinský, co se týká stanoviska ke kterému dospívá, blíže k Sigerovi z Brabantu, než k některým ortodoxním teologům (např. Bonaventurovi).

Tomáš Akvinský je přesvědčen, že otázka po původu světa nemůže být pouhým rozumem se vši průkazností rozhodnuta ve prospěch jeho věčnosti, ani novosti. Svět navíc dle jeho názoru může být Bohem stvořený a přesto věčný. Věčnost či novost světa je závislá pouze na svobodném Božím rozhodnutí, které není světlu našeho přirozeného rozumu přístupné. Pouze skrze zjevení se nám dostalo poznání, jak se věci mají. Bonaventura je naopak přesvědčen, že věčný svět by z mnoha důvodů obsahoval spor. Pokud by v minulosti byl nekonečný počet minulých dní, pak by toto nekonečno každý nový den muset zvětšit. Počet oběhů Měsíce kolem Země by byl nekonečný, ale počet oběhů Země kolem své osy by byl ještě mnohem vyšší. Avšak nekonečno nelze zvětšit. Ergo. V minulosti by byl nekonečný počet minulých dní. Avšak nekonečno nelze překlenout. Tedy nemohl nastat současný den.

Siger z Brabantu ve svém spisu *De aeternitate mundi* autentickým způsobem interpretuje originální Aristotelovu nauku o věčnosti světa hájenou prostřednictvím argumentace o věčnosti jednotlivých živočišných druhů. Slepice je z vejce, ale vejce opět ze slepice ... Nekonečná řada příčin je dle Sigera i Tomáše Akvinského možná, pokud jsou příčiny uspořádány *per accidens*.⁶ Pokud věčný svět neobsahuje spor, pak bylo v Boží moci

⁶ Siger i Tomáš rozlišují mezi akcidentálním a esenciálním uspořádáním příčin. Např. Siger z Brabantu, *Quaestiones in Metaphysicam*. Lib. II. Q. 10. Ed. C. A. Graif. Louvain 1948; K tomu, aby řada byla uspořádaná *per se*, musí dostát několika podmínkám. Kauzální činnost kteréhokoli členu v řadě je současná s jakýmkoli dalším členem v řadě, takže existuje nějaká doba, ve které všechny členy řady existují. V *per se* uspořádané sérii je tomu tak, že jakýkoli její člen je činný pouze skrze činnost svého předchůdce. Druhý jedná pouze skrze činnost prvního. Kámen se posouvá pouze díky hůlce a hůlka díky ruce. Nekonečná řada *per se* uspořádaných příčin tedy skutečně není možná. K vytvoření nějakého efektu by totiž byla třeba *aktuální* existence nekonečného počtu příčin a kýžený efekt by tak nikdy nemohl nastat. Nekonečná řada příčin uspořádaných *per accidens* však uskutečnitelná je. Srov. Tomáš Akvinský, *Super Sent.*, Lib. 2 D. 1 Q. 1 A. 5. Ad. 5: *Ad quintum dicendum, quod eundem effectum praecedere causas infinitas per se, vel essentialiter, est impossibile; sed accidentaliter est possibile; hoc est dictu, aliquem effectum de cuius ratione sit quod procedat a causis infinitis, esse impossibile; sed causas illas quarum multiplicatio nihil interest ad effectum, accidit effectui esse infinitas. Verbi gratia, ad esse cultelli exiguntur per se aliquae causae moventes, sicut faber, et instrumentum; et haec esse infinita est impossibile, quia ex hoc sequeretur infinita esse simul actu; sed quod cultellus factus a quodam fabro sene, qui multoties instrumenta sua renovavit, sequitur multitudinem successivam instrumentorum, hoc est per accidens; et nihil prohibet esse infinita instrumenta praecedentia istum cultellum, si faber fuisset ab aeterno. Et similiter est in generatione animalis: quia semen patris est causa movens instrumentaliter respectu virtutis solis. Et quia huiusmodi instrumenta, quae sunt causae secundae, generantur et corrumpuntur, accidit quod sunt infinitae: et per istum etiam modum accidit quod dies infiniti praecesserint etiam istum diem: quia substantia solis ab aeterno est secundum eos, et circulatio ejus quaelibet finita.*

ho také stvořit. O tom, že tak Bůh neučinil, se však dle obou autorů dozvídáme pouze prostřednictvím zjevení:

„ ... tito lidé se domnívají, že z povahy tohoto plození dokázali, že svět začal být, třebaže ani toto, ani stanovisko opačné nelze dokázat. Pouze vírou je třeba hájit to, že svět začal být.“⁷

Hájím názor, že Tomášův i Sigerův spis je zaměřen proti těm, kteří byli přesvědčeni, že věčnost světa obsahuje spor a proto je možné ji s jistotou vyvrátit. Jejich stejnojmenné spisy (i přes mnohé odlišnosti) směřují ke stejnému cíli, kterým je prokázání nerozpornosti teze o věčnosti světa. Tomáš má ohledně svého stanoviska k tématu *De aeternitate mundi* k Sigerovi blíže, než například k Bonaventurovi.

⁷ Siger z Brabantu, *De aeternitate mundi*. IV. 79 - 83. Str. 136: *Explicit tractatus magistri Sigeri de Brabantia super quadam ratione ab aliquibus reputata generationem hominum tangente, ex cuius generationis putant se demonstrasse mundum incepisse, licet neque hoc, neque eius oppositum sit demonstrabile, sed fide tenendum quod incepit*. Ed. Bernardo Bazán, Louvain 1972. Tomáš Akvinský, *Summa theologiae*. Q. 46. A. 2 Corpus: *Respondeo dicendum quod mundum non semper fuisse, sola fide tenetur, et demonstrative probari non potest ... Voluntas enim Dei ratione investigari non potest*. Ed. Leonina. Tom. IV - XII. Romae 1888 - 1906.